

## (DEAMBLAÇÕES OBLIQUAS PENSADAS A PARTIR D'O LIVRO DO DESASSÓSSEGO)

Ricardo GIL SOEIRO

### Resumo

O presente texto visa apresentar algumas pistas hermenêuticas para a análise da relação entre literatura e filosofia. Trata-se de reflexões tateantes, deambulações oblíquas, que procuram compreender dois modos distintos de interpelar o real e de o conhecer. Assim, as fulgurações do incerto que aqui se oferecem constituem meros lampejos, expostos de um modo fragmentário através de múltiplos parágrafos que podem ser lidos individualmente ou, em alternativa, perspectivados em conjunto à luz da bússola orientadora elegida: a relação entre *logos* filosófico e *logos* literário. A despeito das diversas referências teóricas que aqui são contempladas (Zambrano, Derrida, Heidegger ou Caputo), a obra a que, em última análise, se subordina a presente reflexão é *O Livro do Desassossego*, composto por Bernardo Soares (semi-heterónimo do poeta português Fernando Pessoa).

**Palavras-chave:** desassossego, Fernando Pessoa, filosofia, literatura.

### Fulguration of Uncertainty (Oblique Wanderings Thought From *O Livro do Desassossego*)

### Abstract

This paper aims to present some hermeneutical hints towards an examination of the relationship between literature and philosophy. They are tentative reflections, oblique ramblings, seeking to understand two very distinct ways of questioning reality and the means in which it can be grasped. Thus, the flashes of uncertainty that are being offered here are merely glimpses, exposed in a fragmentary way through multiple paragraphs that can be either read individually or, alternatively, together in perspective, in light of our guiding compass, namely: the relationship between philosophical *logos* and literary *logos*. Despite the various theoretical references that are contemplated here (Zambrano, Derrida, Heidegger, and Caputo), this reflection ultimately reverts to *The*

*Book of Disquiet*, put together by Bernardo Soares (semi-heteronym of the Portuguese poet Fernando Pessoa).

**Key words:** disquiet, Fernando Pessoa, literature, philosophy.

---

«E eu ofereço-te este livro porque sei que ele é belo e inútil. Nada ensina, nada faz crer, nada faz sentir. [...] E porque este livro é absurdo, eu o amo; porque é inútil, eu o quero dar; e porque de nada serve querer to dar, eu to dou...»<sup>1</sup>

§ 1. Início a presente breve reflexão, recorrendo a uma provocação que retiro da fala de uma personagem do romance *Afirma Pereira*, da autoria do escritor luso-italiano Antonio Tabucchi. A fala é, em larga medida, fantasmática, um mero espectro. Não uma fala proferida em discurso directo, mas uma recordação que assalta a memória do protagonista: «Nesse momento, Pereira lembrou-se de uma frase que o seu tio, que era um literato falhado, lhe repetia sempre, e pronunciou-a. Disse: a filosofia parece ocupar-se só da verdade, mas talvez diga só fantasias, e a literatura parece ocupar-se só de fantasias, mas talvez diga a verdade. Monteiro Rossi sorriu e disse que lhe parecia uma boa definição das duas disciplinas». <sup>2</sup> Em jeito de abertura, notamos como, nesta citação, como que numa clara postura anti-platónica, se valoriza o *logos* literário em detrimento do *logos* filosófico. Nas deambulações oblíquas que se seguem não se tratará de abraçar acriticamente esta dicotomia, tão-pouco aprofundar a hierarquização que sempre se procurou instaurar entre estas duas esferas do saber tão distintas, mas tão-só deixar ressoar lampejos reflexivos que, de uma forma ou de outra, procuraram fazer dialogar literatura e filosofia.

§ 2. E a forma que, porventura, melhor serve a tematização da relação entre o saber filosófico e o dizer literário é o fragmento. O ensaiar de hipóteses, unicamente subordinadas ao fio de Ariadne da nossa liberdade reflexiva. É apontar para um profícuo resto que permanece velado ao olhar de quem o procura contemplar de um modo transparente. E, com isso, desafiar as ideias pré-estabelecidas que, entretanto, se têm gerado em torno destes dois ofícios que, não deixando de apresentar afinidades electivas, conservam a singularidade da sua autonomia epistemológica: literatura e filosofia.

§ 3. Filosofar com o martelo, assim queria Nietzsche destruir o edifício anciloso da metafísica ocidental. Fazer explodir os conceitos-múmia. Dançar sobre abismos e

---

<sup>1</sup>Fernando Pessoa [Bernardo Soares], *O Livro do Desassossego*, Lisboa: Assírio & Alvim, 1998 (edição de Richard Zenith), p. 341 (edição da Revista *Visão*, 2000). Doravante citado como: *O Livro do Desassossego*, *op. cit.*, seguido do respectivo número de página.

<sup>2</sup>Antonio Tabucchi, *Afirma Pereira*, Lisboa: Dom Quixote, 2002, p. 24 (edição colecção «Mil Folhas», do jornal *Público*). A edição original data de 1995.

abraçar a coragem de possuir sete solidões. Uma anti-filosofia que bate as asas às portas do ofício cantante (Herberto Helder) da literatura. Filosofar *à rebours* daquilo que a filosofia se tornou. *Filo-poetar*. Escovar a filosofia a contrapelo, na senda de Benjamin. *Inventar*, em clave derridiana. Auscultar as possibilidades do impossível.

§ 4. Com temor e tremor, apenas aspirar a reunir algumas migalhas filosóficas (Kierkegaard): numa postura eminentemente bartlebyana, o filósofo dinamarquês afirmava estar a tentar deixar de escrever livros; que tal empresa se resumia a uma tolice. Heidegger preferia falar de caminhos de floresta (*Holzwege*), G. Steiner de *Errata* ou de livros que não havia escrito, ao passo que Derrida se sentia atraído pela ideia do fim do livro e do começo da *écriture*.

§ 5. Derrida sublinhará a indecidibilidade dos géneros: pense-se na tipografia de *Glas*, apresentando uma linha ao meio dividindo dois textos diferentes, um sobre Hegel, um sobre Jean Genet (bem como as pequenas janelas dentro de ambas as colunas com outros textos contínuos); pense-se no formato de «carta de amor» de *La Carte Postale. De Socrate à Freud et au-delà*; pense-se igualmente no texto autobiográfico de *Circonfession*, composto por 59 notas-de-rodapé, que subvertem o longo texto sistemático de Geoffrey Bennington em torno do pensamento e da «obra» derridianos. Onde começa o discurso filosófico e onde acaba o discurso literário? Confundir-se-á a impessoalidade do *logos* filosófico com o tom autobiográfico? Será o estilo literário, será o instrumento linguístico em que se veicula a mensagem decisivo para o conteúdo que se pretende transmitir?

§ 6. Também a filósofa María Zambrano nos fala do outro lado que habita o pensamento. Problematizando o carácter excessivamente abstracto do gesto filosófico, procura o pasmo extático inicial que caracteriza o dizer poético, em cuja unidade é possível reconhecer o rasto de uma deriva e de um desassossego. Trata-se de, simbioticamente, enlaçar coração e entendimento,<sup>3</sup> abraçando uma «penumbra tocada de alegria» (na cintilante formulação da própria pensadora espanhola), permitindo-lhe deixar de «andar errante, só, perdida, nos infernos da luz».<sup>4</sup> Creio que poderíamos aqui pensar, na senda de Pascal, na valorização do *l'ésprit de finesse* em detrimento do *l'ésprit géométrique*, o que permitiria desvelar ocultas e misteriosas verdades. Para Zambrano, o coração é, assim, o «Lugar onde se albergam os sentimentos indecifráveis, que saltam por cima dos juízos e daquilo que pode ser explicado. É amplo e também profundo, tem um fundo de onde saem as grandes resoluções, as grandes verdades que são certezas. E são

<sup>3</sup>Cf. María Zambrano, *A Metáfora do Coração e outros escritos*, Lisboa: Assírio & Alvim, 1993.

<sup>4</sup>Cf. os seguintes três trabalhos de Fernanda Henriques: «A penumbra tocada de alegria: a razão poética e as relações entre a filosofia e a poesia em María Zambrano», in: *Philosophica*, nº 11 (Abril de 1998), pp. 49-61; «María Zambrano e as metáforas do coração», in: *Poiética do Mundo*, Lisboa: Edições Colibri, 2001, pp. 621-631 e «María Zambrano e a razão poética: um pensar contemplativo», incluído no volume monográfico *Reflexões em torno de María Zambrano*, Lisboa: Câmara Municipal de Lisboa, 2008, pp. 135-143.

vezes arde nele uma chama que serve de guia através de situações complicadas e difíceis, uma luz própria que permite abrir passagem onde parecia não haver passagem nenhuma; descobrir os poros da realidade quando esta se mostra fechada».<sup>5</sup> O que aqui se nota é a apologia de uma sabedoria que não brilha perante os olhos, mas que antes se oculta e se desvela nas clareiras do bosque (para me servir do título de um dos seus livros mais célebres). Como nos diz em *El hombre y lo divino*, a realidade seria, então, o que «permanece indefinível e imperceptível, isso que rodeia a consciência, destacando-a como ilha de luz no meio das trevas».<sup>6</sup> Estamos perante «realidades sem ser» - a que a linguagem discursiva e apofântica não consegue aceder (a metáfora da luz e da visão, que decorre do modelo grego de pensamento, colide com a metáfora do coração). Importa, pois, explicitar o carácter antitético de dois pólos lógicos: por um lado, o pólo lógico do cérebro, subordinado à transparência racional; por outro lado, a sabedoria do coração, que privilegia a dimensão de escuta e de abertura ante a opacidade misteriosa e incomensurável do real – promovendo uma comunhão, abrindo o sujeito a uma clareira de penumbra, sabendo-se tempo, doação e encontro interior. Num registo em que são audíveis os ecos heideggerianos, esta escuta atenta ao obscuro pulsar do real é explicitado pelo famoso conceito da razão poética que assoma pela primeira vez num artigo datado de 1937, que versa sobre a poesia de Antonio Machado. Nele se sublinha a intimidade com a concretude do real e a conseqüente perpétua promessa de sentido que um texto como *Filosofía y Poesía* tematizará com particular acutilância. Debruçando-se sobre a distinção entre filosofia e poesia, a pensadora espanhola afirmará que, se o filósofo abandonou a superfície do mundo, o poeta, por sua vez, «enamorado das coisas apega-se a elas, a cada uma de elas e segue-as através do labirinto do tempo, da mudança sem conseguir renunciar a nada».<sup>7</sup>

§ 7. A obra que presidiu, desde o início, à presente reflexão caótica e desordenada foi *O Livro do Desassossego*, composto pelo semi-heterónimo Bernardo Soares, ajudante de guarda-livros na cidade de Lisboa. Uma obra que, iluminada pela razão poética, parece partilhar essa «penumbra tocada pela alegria». Mas este livro será, quando muito, um anti-livro. Um conjunto fragmentário de *quase* meditações que, para realizar o seu fito primordial, jamais poderia chegar a ser Livro. É na sua impossibilidade originária que o Livro se torna possível. E, assim, tornar-se-á para sempre, muito blanchotianamente, um livro por vir – uma pluralidade de livros possíveis por haver. E sabemos como a fragmentação do projecto do Livro (constituído por trechos ou capítulos) espelha a própria fragmentação do sujeito. Reescrita do Livro, de várias montagens. Como organizar a leitura de um anti-livro que desafia e que faz soçobrar a ideia de totalidade?

<sup>5</sup> María Zambrano, *A Metáfora do Coração e outros escritos*, Lisboa: Assírio & Alvim, 1993, p. 22.

<sup>6</sup> *Id.*, *El Hombre y lo Divino*, Madrid: Ediciones Siruela, 1991, p. 79.

<sup>7</sup> *Id.*, (1967), *Filosofía y Poesía*, Madrid: FCE, 1967, p. 19.

§8. E o que significa esta falência desta ideia de livro como unidade epistemológica? Como compreender a leitura do Livro enquanto rizoma, como defende Pedro Eiras? O ensaísta português defenderá que «o Livro do Desassossego é também um discurso sobre os limites da razão ocidental e das metanarrativas perante o *spleen* do homem moderno; e a fragmentação do sujeito impede a formação de um Livro, como fetiche da totalidade. Esta derrota do projecto do todo, este fragmentarismo não são um acidente da escrita de Soares, mas «a essência mesma do génio de Pessoa – a sua maldição» (Bréchon). Logo, torna-se legítima uma organização do livro que saliente pelo acaso a fragmentação, a diferença e a ausência da ordem da discursividade clássica. [...] A uma compreensão do Livro por uma estrutura de raiz, devemos preferir uma sua leitura como rizoma, privilegiando as ligações virtuais entre textos, segundo a proposta de Deleuze». <sup>8</sup> Esquecer Fausto (é esse o título do ensaio de Eiras) equivaleria, pois, a esquecer uma ideia unitária de sujeito. Escrever ao arrepio do espírito fáustico seria, muito simplesmente, escrever um anti-livro: um livro rizoma, um Não-Livro-do-Desassossego.

§ 9. E nessa proposta original do Livro enquanto rizoma, e não enquanto raiz ou enciclopédia de cariz iluminista, importaria perguntar qual a voz que fala aqui? Múltiplas vozes, decerto. Múltiplos pontos de incandescência – o que nos permite pensar em Bernardo Soares como um resíduo alquímico. Como sublinha Ricardina Guerreiro: «A voz que no livro fala é apenas paralela ou ressonante e encerra, em cada dizer, um outro modo de dizer. Que não é Pessoa ortónimo, nem nenhum dos seus heterónimos, mas um eu ainda mais multifacetado do que todos, a alteridade que cada um deles entre si instituiu, nele reunida e inter-implicada. Ora pano de fundo de actores já formados (Reis e Caeiro perpassam em fragmentos dos anos trinta), ora palco de influências (nesse diálogo intra-fragmentário dilui-se a voz de Reis na de Caeiro e ambas na de Soares), mais do que balão de ensaio, Bernardo Soares é talvez resíduo alquímico». <sup>9</sup>

§ 10. É no seio dessa ideia de dissolução, nesse estilhaçar de uma concepção unitária do sujeito, que devemos ler a singularidade da experiência heteronímica. Na cesura que acompanha esta multiplicação polifónia de vozes, a linguagem desempenhará um papel cardenal. Recordemos o exemplo rimbaldiano: o célebre *Je est un autre* só se dá, só encontra morada plena na experiência da linguagem; a questão do sentido do Sentido está indelevelmente ligada ao poder desvelador da linguagem: «Se abirmos o *Livro do Desassossego* em que Pessoa revolve todas as interrogações acerca do sentido da Vida e do sentido do Sentido, apercebemo-nos de que a sua questão, ou antes o *lugar* onde ela emerge, lá onde se encontram inextricavelmente enlaçadas a questão do ser e a questão

<sup>8</sup>Pedro Eiras, *Esquecer Fausto. A fragmentação do sujeito em Raul Brandão, Fernando Pessoa, Herberto Helder e Maria Gabriela Llansol*, Porto: Campo das Letras, 2005, pp. 258-259.

<sup>9</sup>Ricardina Guerreiro, *De luto por existir. A melancolia de Bernardo Soares à luz de Walter Benjamin*, Lisboa: Assírio & Alvim, 2004, p. 22.

do Sentido, se chama provocantemente *a Gramática*. É nesse espaço sem par que Pessoa escreve que um adjetivo mal colocado perturba a ordem do mundo».<sup>10</sup>

§ 11. A ideia da dissolução do sujeito plasma-se em diversas imagens: no vidro e no véu, por exemplo: «Entre mim e a vida há um vidro ténue. Por mais nitidamente que eu veja e compreenda a vida, eu não lhe posso tocar».<sup>11</sup> E bastaria pensar em outras obras pessoanas como os belíssimos, mas pouco conhecidos, *A morte do Príncipe* ou *Fausto*.<sup>12</sup>

§ 12. Este *Livro do Desassossego* alimenta-se de fragmentos (Ângela Varela prefere falar em poemas em prosa, na tradição baudelairiana dos *Petits Poèmes en Prose*).<sup>13</sup> Estamos, indubitavelmente, perante uma poética do fragmento: «E eu, cujo espírito de crítica própria me não permite senão que veja os defeitos, as falhas, eu, que não ousou escrever mais que trechos, bocados, excertos do inexistente, eu mesmo, no pouco que escrevo, sou imperfeito também».<sup>14</sup> Alude-se à imperfeição da escrita, à incompletude que habita todo o gesto humano e que se plasma na crítica a toda a sistematização filosófica e à crítica da metafísica (que lembra, de um modo muito especial, a destruição heideggeriana do edifício da metafísica da presença e a valorização do conhecimento imediato da verdade do Ser): «A metafísica pareceu-me sempre uma forma prolongada da loucura latente. Se conhecêssemos a verdade, vê-la-íamos; tudo o mais é sistema e arredores; querer compreendê-lo é ser menos que homens, porque ser homem é saber que se não compreende. [...] Na falta de saber escrevo».<sup>15</sup> Na ausência de um centro que tudo possa unificar, resta ao *flanêur* da escrita anotar *fragmentos, fragmentos, fragmentos*. Sem pretender ter a ousadia de procurar decifrá-los. Tudo o mais, o resto, os restos, é sistema e arredores.

§ 13. Não nos surpreende, pois, que o acto de pensar seja perspectivado de um modo profundamente crítico, na medida em que não logra captar a singularidade e a complexidade, rugosas, do real – aquilo que, em clave heideggeriana, poderíamos chamar a abertura para o mistério (*die Offenheit für das Geheimnis*): «Pensar é destruir. O próprio processo do pensamento o indica para o mesmo pensamento, porque pensar é decompor. Se os homens soubessem meditar no mistério da vida, se soubessem sentir

<sup>10</sup>Eduardo Lourenço, «O lugar do Anjo – Caeiro no Labirinto Pessoa», in: *Pessoa's Alberto Caeiro, Portuguese Literary & Cultural Studies*, 3, University of Massachusetts Dartmouth, 2000, p. 170.

<sup>11</sup>*O Livro do Desassossego*, op. cit., p. 61.

<sup>12</sup>Cf. Fernando Pessoa, «A Morte do Príncipe», in: *Ficção e Teatro*, Mem Martins, Publicações Europa-América, 1986, pp. 222-228 e Fernando Pessoa, *Fausto. Tragédia subjectiva* (texto estabelecido por Teresa Sobral Cunha e prefácio de Eduardo Lourenço), Lisboa: Editorial Presença, 1988.

<sup>13</sup>Ângela Varela (2011), *Configurações do Poema em Prosa. De «Notas Marginais» de Eça ao Livro do Desassossego de Pessoa*, Lisboa: INCM.

<sup>14</sup>*O Livro do Desassossego*, op. cit., p. 65.

<sup>15</sup>*O Livro do Desassossego*, op. cit., p. 65.

as mil complexidades que espiam a alma em cada pormenor da acção, não agiriam nunca, não viveriam até. Matar-se-iam de assustados, como os que se suicidam para não ser guilhotinados no dia seguinte».<sup>16</sup> Mas, a despeito desta crítica aguda e deste cepticismo perante sistemas totalizadores, o certo é que pressentimos sempre um halo filosófico que se liberta desta escrita, uma agudeza interrogadora que se insinua na mestria prosódica da prosa poética e desassossegada deste quase-livro.

§ 14. À semelhança do que sucede (embora em moldes bastantes distintos) com a escrita de Vergílio Ferreira, a prosa poética pessoana está, de facto, impregnada de múltiplas especulações metafísicas, ancoradas em complexas meditações estéticas, axiológicas e gnosiológicas. O próprio Pessoa se terá caracterizado, num dos seus textos de auto-análise, como «um poeta impulsionado pela filosofia» e não «um filósofo dotado de faculdades poéticas».<sup>17</sup> Com efeito, no *Livro do Desassossego*, essa ideia assume os seguintes contornos: «Nestas considerações está porventura toda uma filosofia, para quem pudesse ter a força de tirar conclusões. Não a tenho eu, surgem-me atentos pensamentos vagos, de possibilidades lógicas, e tudo se me esbate numa visão de um raio de sol dourando estrume como palha escura humidamente amachucada, no chão quase negro ao pé de um muro de pedregulhos».<sup>18</sup> Reconhece-se na escrita que se produz a presença de uma filosofia *in nuce*, em estado incoactivo, mas o sujeito da escrita não detém a capacidade reflexiva, plenamente actuante, antes se rendendo a pensamentos vagos. De resto, essa própria capacidade não é valorizada. Em última análise, o que se pretende não é a conclusão (aqui perspectivada como o término desse movimento da interrogação), mas o próprio movimento da pergunta: «Todos os problemas são insolúveis. A essência de haver um problema é não haver uma solução. Procurar um facto significa não haver um facto. Pensar é não saber existir».<sup>19</sup>

§ 15. Mas o que se está a interrogar neste laboratório ficcional de múltiplos desassossegos? Em primeira instância, a própria questão esfíngica – a do auto-conhecimento do sujeito que é sempre visto como um Outro estrangeiro a si mesmo: «Conhecer-se é errar, e o oráculo que disse «Conhece-te» propôs uma tarefa maior que as de Hércules e um enigma mais negro que o da Esfinge. Desconhecer-se conscientemente, eis o caminho. E desconhecer-se conscienciosamente é o emprego activo da ironia. Nem conheço coisa maior, nem mais própria do homem que é deveras grande, que a análise paciente e expressiva dos modos de nos desconhecermos, o registo consciente da inconsciência

<sup>16</sup> *O Livro do Desassossego*, *op. cit.*, p. 127.

<sup>17</sup> Fernando Pessoa, *Páginas Íntimas e de Auto-Interpretação* (textos estabelecidos e prefaciados por Georg Rudolf Lind e Jacinto do Prado Coelho), Lisboa: Ática, 1966, p. 14 (a data do texto onde se insere a citação é, aproximadamente, 1910).

<sup>18</sup> *O Livro do Desassossego*, *op. cit.*, p. 47.

<sup>19</sup> *O Livro do Desassossego*, *op. cit.*, p. 79.



das nossas consciências, a metafísica das sombras autónomas, a poesia do crepúsculo da desilusão». <sup>20</sup> Conhecer-se é, pois, errar; desconhecer-se é o meio privilegiado para o sujeito alcançar uma existência autêntica.

§ 16. Assiste-se à rendição perante uma estética do onírico, descrevendo-se infindáveis *maneiras de bem sonhar*: «Desde que possamos considerar este mundo uma ilusão e um fantasma, poderemos considerar tudo que nos acontece como um sonho, coisa que fingiu ser porque dormíamos. E então nasce em nós uma indiferença subtil e profunda para com todos os desaires e desastres da vida. Os que morrem viraram uma esquina, e por isso os deixamos de ver; os que sofrem passam perante nós, se sentimos, como um pesadelo, se pensamos, como um devaneio ingrato. E o nosso próprio sofrimento não será mais que esse nada». <sup>21</sup>

§ 17. Um outro exemplo desse radical realismo onírico pessoano é a própria concepção da ipseidade aqui se perfilha, no seio da qual o sujeito se revela na sua plenitude enquanto máscara real de um eu inapreensível: «Eu próprio não sei se este eu, que vos exponho, por estas coleantes páginas fora, realmente existe ou é apenas um conceito estético falso que fiz de mim próprio. Sim, é assim. Vivo-me esteticamente em outro. Esculpi a minha vida como a uma estátua de madeira alheia a meu ser. Às vezes não me reconheço, tão exterior me pus a mim, e tão de modo puramente artístico empreguei a minha consciência de mim próprio. Quem sou por detrás desta irrealdade? Não sei». <sup>22</sup> Seria, pois, possível ler este anti-livro como um prolegómeno a uma teoria estética, decorrente das suas reflexões em torno da dicotomia entre o universo onírico e o universo da vigília? Como uma espécie de *Aesthetica in Nuce* (tomando de empréstimo o título de uma obra de Johann Georg Hamann)?

§ 18. Interroga-se, como não poderia de deixar de ser, a experiência da escrita: «Para mim, escrever é desprezar-me; mas não posso deixar de escrever. Escrever é como a droga que repugno e tomo, o vício que desprezo e em que vivo. Há venenos necessários, e há-os subtilíssimos, compostos de ingredientes da alma, ervas colhidas nos recantos das ruínas dos sonhos, papoilas negras achadas ao pé das sepulturas dos propósitos, folhas longas de árvores obscenas que agitam os ramos nas margens ouvidas dos rios infernais da alma. Escrever, sim, é perder-me, mas todos se perdem, porque tudo é perda. Porém eu perco-me sem alegria, não como o rio na foz para que nasceu incógnito, mas como o lago feito na praia pela maré alta, e cuja água sumida nunca mais regressa ao mar». <sup>23</sup> A escrita como desejo e como maldição: a escrita como a possibilidade mais autêntica rumo à errância. Neste sentido muito preciso,

<sup>20</sup> *O Livro do Desassossego*, *op. cit.*, p. 103.

<sup>21</sup> *O Livro do Desassossego*, *op. cit.*, p. 292.

<sup>22</sup> *O Livro do Desassossego*, *op. cit.*, p. 29.

<sup>23</sup> *O Livro do Desassossego*, *op. cit.*, p. 106.



quão próximo se situa Bernardo Soares da poética da errância e do nomadismo de um escritor como Al Berto.

§ 19. Verifica-se, por vezes, uma aproximação a Mallarmé e à ideia de Borges de uma biblioteca infinita que se confunde com o próprio universo:<sup>24</sup> «A literatura, que é a arte casada com o pensamento e a realização sem a mácula da realidade, parece-me ser o fim para que deveria tender todo o esforço humano, se fosse verdadeiro humano, e não uma superfluidade do animal».<sup>25</sup> A absolutização do literário, aqui tornada evidente, torna-se ainda mais interessante se pensarmos que a literatura é, sintomaticamente, definida não só como o fruto da união da arte com o pensamento, mas também como algo que permite ao sujeito afastar-se da realidade - aqui perspectivada como inadequação, mácula ou infâmia.

§ 20. Interroga-se, sobretudo, o sentido da existência que não pode ser dissociado do *topos* do *taedium vitae* que Bernardo Soares identifica com o desespero de todas as horas tristes. E daí a presença obsidiante de uma melancolia difusa que penetra o tecido desta escrita:<sup>26</sup> «Transbordei de mim não sei para onde, e aí fiquei estagnado e inútil. Sou qualquer coisa que fui. Não me encontro onde me sinto e se me procuro, não sei quem é que me procura. Um tédio a tudo amolece-me. Sinto-me expulso da minha alma. Assisto a mim. Presenceio-me. As minhas sensações passam diante de não sei que olhar meu como coisas externas. Aborreço-me de mim em tudo. Todas as coisas são, até às suas raízes de mistério, da cor do meu aborrecimento».<sup>27</sup> O tédio que acomete o sujeito que escreve é uma das principais isotopias semânticas: «O tédio... Quem tem Deuses nunca tem tédio. [...] Sim, o tédio é isso: a perda, pela alma, da sua capacidade de se iludir, a falta, no pensamento, da escada inexistente por onde ele sobe sólido à verdade».<sup>28</sup> Porque ao tédio encontra-se acoplado ao sentimento da vacuidade das coisas e do gesto distintamente humano: «Um dia, no fim do conhecimento das coisas, abrir-se-á a porta do fundo e tudo o que fomos – lixo de estrelas e de almas – será varrido para fora da casa, para que o que há recomece».<sup>29</sup> Daí a centralidade do absurdo que encontra pleno eco no neologismo verbal sob a forma de um imperativo: «Absurdemos a vida».<sup>30</sup> Também aqui espreita uma filosofia do absurdo, despida de quaisquer

<sup>24</sup> Vide: «Une proposition qui émane de moi [...] sommaire veut, que tout, au monde, existe pour aboutir à un livre». S. Mallarmé (1947), *Oeuvres complètes*, Paris, Bibliothèque de la pléiade, Gallimard, p. 379.

<sup>25</sup> *O Livro do Desassossego*, op. cit., p. 25.

<sup>26</sup> Sobre uma análise comparada entre a melancolia de Bernardo Soares e a de Walter Benjamin, cf. Ricardina Guerreiro, *De luto por existir. A melancolia de Bernardo Soares à luz de Walter Benjamin*, Lisboa: Assírio & Alvim, 2004.

<sup>27</sup> *O Livro do Desassossego*, op. cit., pp. 123-124.

<sup>28</sup> *O Livro do Desassossego*, op. cit., p. 176.

<sup>29</sup> *O Livro do Desassossego*, op. cit., p. 136.

<sup>30</sup> *O Livro do Desassossego*, op. cit., p. 234.

armaduras sistemáticas - porque a vida, em última análise, excede todas as nossas pretensões totalizadoras: «Não toquemos na vida nem com a ponta dos dedos».<sup>31</sup>

§ 20. Para Bernardo Soares, que fertilmente não logra distinguir realidade e sonho, torna-se possível desenhar horizontes ainda por cumprir; já os classificadores, na lógica reificadora da tecnociência (da mundividência que esta instaura), são insensíveis à existência do mistério do mundo, escolhendo, assim, ignorar indómitos interstícios: «Os classificadores de coisas, que são aqueles homens de ciência cuja ciência é só classificar, ignoram, em geral, que o classificável é infinito e portanto se não pode classificar. Mas o em que vai meu pasmo é que ignorem a existência de classificáveis incógnitos, coisas da alma e da consciência que estão nos interstícios do conhecimento. Talvez porque eu pense de mais ou sonhe de mais, o certo é que não distingo entre a realidade que existe e o sonho, que é a realidade que não existe. E assim intercalo nas minhas meditações do céu e da terra coisas que não brilham de sol ou se pisam com pés – maravilhas fluidas da imaginação».<sup>32</sup>

§ 21. Haverá tragicidade? Ou tão-só um halo elegíaco que permeia o tecido do texto pessoano? Para Sabrina Sedlmayer, parece ser clara a dimensão trágica do *Livro do Desassossego*: «Livro trágico este, o do desassossego, pois suspende tudo o que encobre a inquietude: a casa, o trabalho, os amigos, a cidade, as quatro estações, o amor. Trágico porque, subtraindo isso, faz transbordar a velha angústia e desnuda a consciência da existência de semi-deuses, ou a impossibilidade de invocações das Musas. Mas, coexistindo com o carácter vil, mesquinho e parasita da existência humana, irrompe uma nova expressão de um mundo possível, ecciedades, articulações de fluxos e afectos, e até, quem sabe, a composição de uma sinfonia».<sup>33</sup> A haver essa tragicidade, a mesma encontra-se sempre encoberta pelo véu de uma indiferença contemplativa sobre as coisas e sobre os afectos; o sujeito não almeja qualquer redenção individual ou cósmica: o seu único propósito consiste em render-se passiva e languidamente à inquietude analítica que o força aos caprichos da escrita. Uma inquietude irrecusável que, simultaneamente, o impele a evadir-se de si mesmo (a evasão de que Lévinas fala) e a regressar aos rostos que perdeu.

§ 22. Será, então, a obra de Pessoa a busca da identidade perdida? A verdade é que não há Verdade – tal é a lição de uma hermenêutica radical, propugnada, por exemplo, pelo filósofo John Caputo.<sup>34</sup> Não há um rosto a encontrar – há tão-somente máscaras sobrepostas que adensam a impossibilidade de um eu reconhecível. Como

<sup>31</sup> *O Livro do Desassossego*, op. cit., p. 186.

<sup>32</sup> *O Livro do Desassossego*, op. cit., p. 237.

<sup>33</sup> Sabrina Sedlmayer, *Pessoa e Borges. Quanto a mim, eu*, Lisboa: Vendaval, 2004, p. 78.

<sup>34</sup> Cf. John Caputo, *Radical Hermeneutics: Repetition, Deconstruction and the Hermeneutic Project*, Bloomington, Indiana University Press, 1987; e também, de 2000, a obra *More Radical Hermeneutics: On Not Knowing Who We Are*, Bloomington: Indiana University Press.

nos diz Octavio Paz: «O poeta sabe já que não tem identidade. Como essas casas, quase douradas, quase reais, como essas árvores suspensas na hora, ele também sai de si mesmo. E não aparece o outro, o duplo, o verdadeiro Pessoa. Nunca aparecerá: não há outro. Aparece, insinua-se, o outro, o que não tem nome, o que não se diz e que as nossas pobres palavras invocam. É a poesia? Não: a poesia é o que fica e nos consola, a consciência da ausência. E de novo, quase imperceptivelmente, um rumor de algo: Pessoa ou a iminência do desconhecido».<sup>35</sup> A poesia é a aguda consciência da ausência, o rumor de algo que desconhecemos, mas que nos torna cientes daquilo que nos falha.

§ 23. É bom de ver: não se trata aqui de uma filosofia, nem tão-pouco de um saber filosófico *tout court*. Trata-se, isso sim, de através da razão poética (a que a metáfora do coração procura responder; cf. §6), anotar, num registo diarístico, as máximas aparentemente lapidares, os apontamentos espirituais e as reflexões estéticas que fazem eco dos intervalos dolorosos da nossa incompletude: «Estas páginas, em que registo com uma clareza que dura para elas, agora mesmo as reli e me interrogo. Que é isto, e para que é isto? Quem sou quando sinto? Que coisa morro quando sou?»<sup>36</sup> O halo filosófico que permeia a pena do poeta deflui do espanto originário que brota do mistério de se estar existindo e de testemunhar o assombro e o pânico que decorrem dessa estranheza inquietante: a escrita, essa, servirá para objectivar sonhos e para reconhecer, com Nietzsche, com Rorty e com todos os aprendizes da hermenêutica radical, que «os sentidos possíveis são muitos» e que os homens exprimem somente «uma nota à margem de um texto apagado de todo». *O Livro do Desassossego* terá sido, em suma, o diário esburacado de um melancólico Fausto ou de um débil Prometeu - as confissões de um tímido Santo Agostinho vencido pelas ruínas de uma Transcendência que nunca chegou verdadeiramente a sê-lo. O trecho 12 é de uma clareza meridiana a este respeito: «Nestas impressões sem nexos, nem desejo de nexos, narro indiferentemente a minha autobiografia sem factos, a minha história sem vida. São as minhas Confissões, e, se nelas nada digo, é que nada tenho que dizer».<sup>37</sup>

§ 24. Do desassossego: um livro absurdo e inútil – de uma beleza desarmante. Livros como este, livros verdadeiramente alquímicos, desafiam a nossa capacidade hermenêutica de sobre eles nos debruçarmos, de sobre eles escrevermos seja o que for. Haveria apenas que escutar o rumor do que as suas cintilações de sentido, precariamente, nos oferecem. Haveria apenas que concretizar o sonho que Walter Benjamin jamais chegou a cumprir: a composição de um livro exclusivamente constituído por citações que seria, segundo Adorno, a coroação do anti-subjectivismo (*Krönung seines*

<sup>35</sup> Octavio Paz, *Fernando Pessoa: o desconhecido de si mesmo*, Lisboa: Vega, 1992, p. 42.

<sup>36</sup> *O Livro do Desassossego*, *op. cit.*, p. 51.

<sup>37</sup> *O Livro do Desassossego*, *op. cit.*, p. 18.

*Anti-Subjektivismus*).<sup>38</sup> Um ensaio exclusivamente constituído por restos, por trechos saídos da pena desassossegada de uma personagem quase real. E seria já muito consegui-lo.

Ricardo GIL SOEIRO

Centro de Estudos Comparatistas da Faculdade de Letras

Universidade de Lisboa

*ricardogsoeiro@hotmail.com*

Article rebut: 30 de novembre de 2012. Article acceptat: 4 de febrer de 2012.

<sup>38</sup>Cf. Theodor Adorno, «Caracterização de Walter Benjamin» [1955], in: Walter Benjamin, *Sobre Arte, Técnica, Linguagem e Política*, Lisboa: Relógio D'Água, 1992, pp. 7-26.